

早稲田大学 教育・総合科学学術院 学術研究（人文科学・社会科学編）第六十三号 二二―三四頁、二〇一五年三月

# 明治期における〈交際社交術〉の語られ方

―漱石文学への視座として―

伊藤かおり

## はじめに

明治維新以降、人々の階層移動が可能になったことで、それまで階層が異なっていた他者といかに関わるかが課題となった。そこで生じた文化のひとつが、社会の中での交際――すなわち、「社交」である。<sup>(1)</sup>境遇の異なる他者と円滑な関係を結ぶためには、互いが共有すべき交際の〈常識〉が必要となる。もちろん、明治期以前にも交際の作法はあった。しかし、それは武士同士の「御目見」や「朝儀」の作法など、身分を越えての交流を想定したものではなかった。身分を分かち制度がなくなつて初めて、見知らぬ人同士のつながりが強く意識され、個人間のつきあい方のルールが必要とされたのである。

日本の伝統的な交際慣行についての研究は、主に親族や〈家〉の間

題・祭祀や儀礼の問題などの関連から、さまざまな学問分野で語られてきた。しかし、その多くは交際慣行をそれぞれの研究主題に付随する問題として注目してきたのである。たとえば、李元雨氏は江戸後期の朝廷と公家社会の内部構造を明らかにするために儀礼に着目し、池上英子氏は徳川期の封建的な身分制度によつて維持される「強い紐帯」に対して、美や遊芸（歌舞音曲・茶の湯・生け花）の技能を追究する私的な社交のネットワークの意義を見出した。<sup>(3)</sup>熊倉功夫『文化としてのマナー』や薄井明「日本近代礼法」の形成過程（1）―（3）―などは近代の作法書を中心に分析しているが、その考察が「礼法」という語に回収されていることからわかるように、国家が定める「国民礼法」など、制度的な問題を中心に論じたものである。<sup>(4)</sup>

こうした研究動向の中、石原千秋氏は明治・大正期の通俗的な書籍を中心に分析することで、当時の「二流の知識人」ともいえる書籍の

書き手たちが語りかける対象としての「大衆」を炙り出した。<sup>(5)</sup>氏は、そのトピックの一つに「社交」を挙げ、西洋的な社交文化をふまえた山崎正和氏の社交論と、近代日本の「雑書」が説く「社交」の意味が異なることを指摘している。これは西洋的な交際文化との比較や伝統的な礼法の系譜として位置づけてきた先行研究とは一線を画する視点といえる。たしかに、既存の社会制度や共同体が崩壊した後で新たに必要とされた交際上のルールは、それ以前と同じものであるはずがない。同じ言葉で表される「社交」であっても、異なる文脈によって、その都度新たな「社交」が模索されている点に留意して、それぞれの差異や傾向を検討する必要があるだろう。

以上の問題意識に基づき、本稿は日本における社交術の語られ方の変遷を考察し、その傾向転換がどのように生じてきたのかを検証する。西洋をモデルとして導入され、国内のニーズに結びつきながら形を変えてきた近代日本の〈交際社交術〉を問うことが本稿の目的である。この取組みから、明治初期に翻訳の礼儀作法書を通して導入された「西洋的社交術」が日本社会の需要に基づいた内容へ変化していく過程と、その変化がもたらした中流階層の対人意識の二重性を浮かび上がらせていく。

本稿では、こうした明治期末の中産階層の対人意識を繰返し描き続けた作家として、夏目漱石をひとつのケースモデルとして挙げている。江戸から明治にかけての文化的変遷や国内外の政情を見つめ、明治期末の青年たちに多大な影響をもたらした点で、本稿の取り組みに

適した試金石だと考えるからである。漱石が明治期末―大正初期に発表した小説や講演には、当時の日本の生きづらさが急速な西洋化を押し進めてきた結果であること、またそれが、過剰ともいえる対人意識に根差したものであるという思考の枠組みが顕著に表れている。日本の社交文化が生み出した問題が明治期末の文学にどのように表れているのかを確認し、それを漱石文学の重要な解釈枠として提案することで、当時の〈交際社交術〉の隆盛を近代文学研究の新たな視座として位置づけてみたい。

## 一、社交術の語られ方の傾向と変遷

明治八年の『明六雑誌』(四十二号)に掲載された西周による「人生三宝説」には、「人間社交ノ道」は、「一村落ナリ一州郡ナリ一邦国ナリ」と説かれている。<sup>(7)</sup>明六社に結集した知識人が担った役割は、儒教的な思考の枠組みの独断性を暴き、実際の社会的効用を持つ知識の体系を確立することだった。東洋的「虚学」から西洋的「実学」への転回である。「一村落」での交際が世界規模の交際と遠く連なっていると主張する西の提言は、「地球上ヲ以テ一社交トナサント欲スル」勢いの西洋文明諸国を視野に入れたものである。彼らの機関誌に「社交」という概念が登場したことからも、当時、この概念が啓蒙すべき新しいものとみなされていたことがわかる。

明治期の多くの指南書では、「交際」と「社交」がほぼ同義で使わ

れている。しかし、「社交」が社会での個人間のつきあいを意味するのに対し、「交際」は国同士のつきあいから社会的なつきあい、より身近なつきあいをも含むため、「社交」より指し示す意味の射程が広く、日常に浸透した言葉だといえる。「社交」と「交際」の違いを整理して示したものに、明治四四年に刊行された福田琴月『交際と談話』の指摘がある。<sup>(8)</sup>

社交は学問でなく、一の技術であるから、厳密に其定義を示すことは、困難である、然し交際とは、少し其意味が違ふ。一家の中で兄妹姉妹が遊び戯れるのも、学校で朋輩同士が遊ぶのも、親族知己の往来も、裏店の井戸端会議も、皆凡て交際であるが、社交はそんな交際よりも、一步進んで、中流社会の交際、模範となるべき交際を謂ふのである。

福田が述べるように、明治期末の日本において、「社交」は紳士淑女が身につけるべき礼儀作法以上の意味を持っていた。明治初期に外交を通して導入された社会的な交際の方法は、ときにマナーとして、ときにモラルとして、さまざまな語られ方を経ながら一般的な「技術」として受け止められていく。この変遷を辿りながら、次の四点の傾向を確認していきたい。まず、人間の本性として「社交」を語るもの。次に、交際上のマナーとしてとらえるもの。第三に、人格の修養としてとらえるもの。最後に、「出世」のための技術として重視する傾向

である。以上の傾向は、必ずしもこの四点に割り切れるものばかりではない。だが、社交術を語るうえで、何を強調しているのかを分析していくと、大まかではあるが、社交術の語られ方の変遷が確認できる。明治初期の外交を見据えた「社交」から、明治期末の「技術」としての「社交」にいたるまで、「社交」という新たな概念はいつごろ、どのようなものとして語られてきたのだろうか。

たとえば、明治二六年に刊行された槐堂居士（村瀬元代）『処世交際法』の「自序」は、「人類は社交の動物なり」という宣言ではじまっている。<sup>(9)</sup> この名句は、「人間は社会的動物」であるとする古代ローマの哲学者セネカの言葉や、より「善く生きる」ために他者を必要とする「ポリスの動物」とみなすアリストテレスの言葉をふまえているものと思われる。『処世交際法』以降の交際術の指南書においても、同様の表現が「西洋の諺」として、繰返し用いられている。<sup>(10)</sup> 人間は社会を形成し、その中でしか生きることができないと説き、だからこそ人間と社交を分かつことはできないのだと主張するこれらの金言に似たものとして、明治二八年刊行『社交一斑』がある。<sup>(11)</sup> 著者である垣田純郎は、生れ落ちてからの母子関係と「社交」とを結びつけ、交際上最も重要な「親切」は子が母の「慈愛」を知り、子が親に「孝順」を向けることを通して身につけていくものだとして述べている。交際の要は人間の習性だというのである。これが、第一の傾向である。

垣田が掲げる「社交の要旨」には、第一に「真実なれ」、第二に「淡泊なれ」、第三に「質素なれ」、第四に「賃貸するなれ」、第五に「朋

友を煩わすなかれ」、第六に「言語を謹め」などが挙げられている。嘘をつかず、細かいことにこだわらないこと、金銭の貸し借りをせず、言葉に気をつけること。一読すれば、どれも当たり前の心得のように思えるが、同書の後半が来客の応対や訪問、自宅に置く家具に至るまで解説していることから伺えるように、先に挙げた一般的な心構えを言葉にしてまとめ、指し示すことに商品価値があったことがわかる。社交上の「正解」を求める読者に対して、このようにふるまえば問題ないという〈安心〉を与えることが、この書籍が担う役割なのだ。これが、第二の傾向である。

以上のように明治二〇年代の交際術書には、ゆるやかな礼儀作法を例示する傾向がある。ここに人間の「品格」を問う視点を持ち出し、広く読まれたのが土屋元作による『内外交際心得』<sup>(12)</sup>だ。明治三十三年に刊行された同書において、「交際の資本は人間の品格なり」と宣言される。この書は、明治三二年八月四日～二六日まで『時事新報』に掲載された内容を一冊にまとめたものである。当時、『時事新報』の発行部数は東京都内だけで、年間一、〇〇〇万部以上、全国で約三、一五〇万部発行していた。<sup>(13)</sup>全国規模の読者に「交際」と「人格」を結びつける構図が示された一例である。ここに、第三の傾向の萌芽を確認できる。同書の後半部分はやはり、訪問や食卓における作法が中心だが、この書の特徴をもう一つ挙げておく必要があるだろう。同書は一貫して西洋と日本を比較し、日本人の文化的特徴がいかに「田舎漢」に見えるかを説いている。洗練された西洋の振る舞いと東洋思想に根

ざした日本の儀礼的文化的ふるまいの対立は、西洋的な都会の紳士と旧時代的な田舎者をトレースするように語られている。つまり、社交的なふるまいが「他人にどのように見られるか」を左右する、装飾的なたしなみとして語られているのである。啓蒙的な作法書であることは間違いないが、その一方で、交際のたしなみに欠ける者が人格的な劣者とみなされ得る可能性を示唆する側面を併せ持っている。こうした「社交」を人格の修養に必要なものとして語る指南書の傾向は、高等教育を受ける人口数の上昇とともに、中流階層の青年たちにへ向けた「立身出世」のための処世術として語られていくことになる。

たとえば、西山筑浜(西三)の『豪傑の交際』<sup>(14)</sup>や、東台隠士『名士の交際術』<sup>(15)</sup>などには、歴史的偉人の交際上の名言やエピソードが紹介されている。もちろん、西洋の知識人たちを含め、歴史的な偉人の格言が青年たちに紹介されること自体は珍しいことではない。しかしなぜ、偉人たちの「交際」に注目する必要があるのだろうか。『豪傑の交際』は、平将門や真田幸村、徳川家康、豊臣秀吉らの名言および交際のヒントを人格の崇高さや政治的な成功と結びつけて紹介している。

戦国の世を生きた偉人たちの政治的な成功を青年たちに置き換えるなら、それは社会的な成功であり、「出世」による階層上昇である。歴史的な成功者が交際術に長けていたという紹介は、成功をおさめるためには交際術が不可欠だという枠組みを〈事実〉であるかのように読者に刷り込む効果がある。そのため、この頃の修養書には歴史的偉

人の特集や記事が多く、「交際術」と「成功」が一括りのものとして語られる傾向が強い。明治三六年に刊行された駿台隠士『処世交際術』<sup>(16)</sup>は、「人は社交の動物なり」と、先に述べた槐堂居士『処世交際法』と同様の言葉で始まりながら、そこに「競争」「優勝劣敗」といった、「立身出世」に関わるキーワードを持ち込んでいる。冒頭の表現や「公私の区別の問題」など、同じトピックを論じていることから、駿台隠士が『処世交際法』を参照していることは明らかだ。しかし、似ているからこそ、その違いから駿台隠士の『処世交際術』の「競争」を重視した傾向が新たに浮かび上がるのである。

## 二、蘆川忠雄『交際談話術』の影響

明治三五年に創刊された雑誌『成功』は、「立身独立進歩」を掲げ、苦学生や地方学生などの旧制中学校から始まるエリート養成コースに入れなかった青年たちに向けて作られた雑誌である。明治三〇年代は、そうしたノンエリートの青年たちさえも「成功」するチャンスを見ることができた時代であり、成功書の読者が拡大した時代といえる。こうした時期に「立身出世」に寄与する交際方法が繰返し説かれていること、そして、その語られ方には留意する必要があるだろう。「競争」を重視した傾向に拍車をかけ、「話し方」の重要性を説いたのが、当時のブックメーカーといえる蘆川忠雄である。蘆川の著書は叢書としてまとめたものも併せて、六〇冊以上に及ぶ。その刊行時期は、

明治三六年（昭和一三年）であり、内容は精神の修養に関わるものが大半だ。その初期に取り組んだ仕事は、『交際談話術』の翻訳作業である。<sup>(17)</sup>その広告文が、刊行直後の明治三七年四月六日付の『読売新聞』に掲載されている。<sup>(18)</sup>

社会に立ちて大成功をなすの秘訣は交際談話に精進するにあり、本書は其秘訣を指摘して余蘊なく、英米の交際社会の体裁と仏国の流行社会の状態を加味して成りしものにして、才子佳人が交際上の要訓を巧みに説破せる稀有の珍書なり、訳者は斯道に精通せる蘆川氏なれば、文章の軽妙流暢なる、読む者已に春風洋々たる快あらん斯書一たび出で、凡百類似の書皆顔色なかるべし

（傍線引用者）

広告にも書籍にも、原書の著者やタイトルは示されていない。ここからわかるのは、この書籍の商品価値が、英語学研究を専門とする蘆川によつて紹介される西洋文化圏の交際社会に根ざした「談話術」にあるということだ。このわずか一ヶ月前に刊行された『新案英語研究活法』<sup>(19)</sup>は、蘆川による英語学研究の専門書だが、その第八章の会話研究を進めていく方法のひとつに、「会話に関する書を読むこと」が挙げられている。会話——つまり、談話に対する蘆川の関心に基づいて、『応対談話法』<sup>(20)</sup>、『常識の修養』<sup>(21)</sup>、『日常の言語』<sup>(22)</sup>など、つぎつぎに談話術と社交法を結びつけた書籍が刊行されている。



『常識の修養』の「自序」の次のページには、「著者から読者へ」という欄が設けられている。同出版社から刊行した『処世大観』(未詳)が刊行から「四五ヶ月」の間に六版を刷るに至ったこと、それでも増刷が追いつかないことを詫びながら、「処世問題」が「満天下の読者の関心を惹いた手ごたえについて述べている。以後刊行された蘆川の著作は増刷を重ねており、これをきっかけに蘆川が説いた談話に関する知識と処世術とが結びついて論じられる傾向が強まっていく。

蘆川が立て続けに交際の談話術に関する書籍を刊行した後――明治四〇年頃には、笛川漁郎訳、W・カールソン『社交談話法』<sup>(23)</sup>や蜻蛉子『社交上の談話と演壇上の雄弁』<sup>(24)</sup>、福田琴月『交際と談話』へと、蘆川の論調が引き継がれている。蜻蛉子は、「これからは口の世の中」だと述べ、話術を身に着けることで「成功」を手に入れるよう促しているが、蘆川自身も同時期に『交際術修養』<sup>(25)</sup>、『交際と応対』<sup>(26)</sup>、『談話術修養』<sup>(27)</sup>、『新処世術』<sup>(28)</sup>と、勢いを緩めることなく書籍を刊行した。その中でも、『交際術修養』は蘆川の代表的な著書のひとつである。同書は、社交上の「十大要訣」として次の目標を掲げ、各章のテーマに据えている。

- (一) 他人に対して最大の快感を抱かしむること。
- (二) 自己に於いて不快と感じたことは、他人にも不快なりと心得、固く之を避けて他人に施すべからずこと。
- (三) 飽く迄も丁重、親切の念を離脱せざること。

(四) 風采、服装に対して相当の注意を払うこと。

(五) 明快流暢にして、簡潔の言語を発すべきこと。

(六) 全ての談話は、要領を得るを努め、曖昧、模糊の中に入らざること。

(七) 社交上の法則を守り、断じて之に違背せざることを努むること。

(八) 快活、円満の品性を發揮すること。

(九) 如何なる場合に於いても常識を逸することなく、適當の場合の適當の処置を下すことを忘れざること。

(十) 紳士淑女たるべき態度と意氣を保つこと。

(傍線引用者)

同書に序を寄せた大隈重信は、「社会の進歩に伴ひ生存の競争益々激烈を加ふるの今日に於ては交際術の修養の如きも亦漠視すべからざる処世の一法たらずんばならず、果して然らば此書亦時代の要求に応じて頗る適切なりといふべし」と述べている。ここから、蘆川が説く精神論が、「時代の要求に応じ」た「適切な」処世術としての価値を見込まれていたことがわかる。翌年に刊行された『談話術修養』は、『交際術修養』で述べた「談話術」を詳細な項目を立てて指導するものである。こちらも順調に版を重ね、その巻末の広告には、七冊にもおよぶ蘆川の関連書籍の広告が紹介文と共に掲載されている。ここから、明治四三年の時点で、「蘆川忠雄」の名に商品価値があったこと

がうかがえる。この五年余りの間に蘆川を中心として語られた社交術は、談話術に重点を置いた処世術である。この枠組みの浸透に寄与した蘆川は、英語学研究者から修養書の書き手に転身することで成功を治めたのである。

しかし、そもそもなぜ、談話の技術が「社交」に必要なのだろうか。もちろん、会話を楽しむ「社交」に「よりよく話す術」が必要なのは当然である。本稿で問題とするのは、上流階層をモデルとする、会話を楽しむ社交と、階層上昇を目論む者たちの出世のための社交との違いである。前者において、「よりよく話す術」とは相手への配慮やマナーだが、後者においては媚びへつらうこともある。この区別は、交際術の指南書が現れ始めた頃から曖昧なまま使用され続けてきた。別々のものを同じ言葉で名指してきた傾向を受け、蘆川の主張は必然的に論理の飛躍を孕んでいる。

蘆川は『交際術修養』において、「交際術は虚栄術にあらず」と述べている。「虚栄心は斯かる社交術上の一大要訣たる親切、丁重、謙退の精神を根本より打破するもの」であるため、交際術を「おべっか」とはき違えてはならないと説くのだが、相手を心地よくさせる努力に徹することを勧めながら、それが「親切の念」から離れてはならないという蘆川の主張には無理がある。先に確認したように、同書に「序」を寄せた大隈重信も、蘆川が説く交際談話術を「処世の一法」とみなしていた。実際のな利用法を提示することで書籍の有用性を強調する大隈と、交際上の品格を重視し、それを読者に求める蘆川の論調は乖

離している。交際上の談話術を処世に役立てることは、かねてから蘆川の主張だったにもかかわらず、なぜこのようにいちがいが生じるのだろうか。

『交際術修養』の議論が矛盾を孕む要因として、同書が後世に影響を与えた要素をもう一つ指摘しておきたい。それが公的空間と私的空間の区別をなくしたことである。明治二〇―三〇年代に刊行された交際術指南の書籍には、「公交と私交との間には、素と鉄壁ありて以て之を隔離し」<sup>(29)</sup>、「公交と私交とは独立して無関係に存在するものなり」<sup>(30)</sup>と、交際の場合としての公私の区別を徹底することが述べられていた。<sup>(31)</sup>このような風潮の中で、蘆川は明治期末の日本における最も身近な社交の場として、会食の場を挙げた。「他人と食卓を共にして、愉快なる一夕を送るは、社交の手腕をふるうべき最良の機会」だといふのである。

たしかに当時は、「東京倶楽部」や「日本倶楽部」などの有名な社交クラブに親しむ者は決して多くなかった。そのような場に参席できなくても、他人と食卓をともにする機会を利用して社交的手腕を磨くことが必要だと説くのは、蘆川が有名な社交クラブに通うことができないうちの中流階層の男たちを主たる読者として見込んでいるからである。そこには明らかに、上流階層は除外されている。なぜなら、彼らには社交を通じてさらなる階層上層を目論む必要がないからである。

明治期末の当時は高等教育を受けた青年たちでさえ、満足できる就職先を得ることは困難だった。<sup>(32)</sup> 斉藤利彦氏は当時の試験制度に注目

し、「敗者（＝能力不足）」という烙印を恐れる不安が競争を促進させていく社会構造を考察している。<sup>(33)</sup>「生存の競争益々激烈を加ふるの今日」と語る大隈の言葉は、必ずしも誇張した表現とはいえないのである。蘆川が獲得した読者層は、交際の談話法が「処世」に結びつくものだからこそ同書を手に取るが、よりよく話せたからといって、出世が約束されるわけではない。それにもかかわらず、蘆川が「社交」「談話」「処世」を結びつけ、読者がそれに反応するのは、会話を楽しむ社交と出世のための社交という、先に述べた二種類の社交が混同して語られているからである。

### 三、社交文化が生み出す猜疑心

明治二〇年前後のいわゆる「鹿鳴館時代」には、まだ「社交」という言葉が機能していなかった。一九一八（大正八）年四月二五日付の『東京朝日新聞』で鳩山春子は、「今の日本の婦人界には純社交の団体がない」と訴えている。明治期末から大正期にかけて、鹿鳴館時代の交際文化を回顧する文章が散見されるようになるのだが、鳩山氏も「鹿鳴館時代の交際界は本当によかった」と述べ、交際の手ほどきを「独逸人のヤンソンといふ人」から受け、足の出し方から教わったことを回想している。注目すべきは、鳩山が「鹿鳴館時代の交際」を「純社交」として見出し、育児法などの「研究」や「修養倶楽部」めいた婦人会における社交とは異なるものとして語っている点で

ある。

一八七九（明治一二）年に井上馨が外務卿に就任し、条約改正交渉の一環として、迎賓館の建設が進められた。制度や習俗を欧風化することで、欧米諸国に日本の開化を認めさせ、交渉を促進することが目指されたのである。鹿鳴館はその一環として、上流階層の社交の欧化を図り、外国貴賓の接待や宿泊の施設として建設された。一八八七（明治二〇）年一月に開館し、華やかな舞踏会、婦人慈善会などが開かれたが、皮相的な欧化熱や政策に対する批判が強まり、一八九四（明治二七）年に華族会館が建てられ、<sup>(34)</sup>国際礼議に詳しい駐仏公使蜂須賀茂韶による伊藤博文への提言書をきっかけに、外交官の交際法が見直され、できる限り長く任地に滞在し、その国と親密な関係を築くこと、任国政府だけでなく、欧州各国の上流階層との関係を深めることなどが重視された。<sup>(35)</sup>

これに呼応するように、井上が目指した「鹿鳴館外交」も華やかな夜会を連想させる媚態外交ではなく、国際社会を視野に入れた国際礼議外交だった。そこでは、西欧諸国の礼儀作法を学び、積極的に交流し、日本の芸術や文化を伝えること――対等な他者として関係を築いていくことが「社交」なのである。その意味で、鳩山が当時の交際を「純社交」と呼び、懐かしむことも頷ける。社交文化の導入期と、就職難を迎えた明治期末とでは、「社交」という語に期待される内容が異なるのである。

鹿鳴館時代に導入された西洋の交際文化は、西洋の上流階層におけ



る交際方法だった。これを明治二〇年代に習得したのが日本の特権階層である。限られた人々の交際文化が、人として目指すべき「社交」として広く浸透するのは、教育制度が整いつつあった明治三〇年代半ばからである。もちろん、「社交」を人格的修養として受け止める背景には、明治維新以前から続く儒教思想の流れが存在する<sup>(36)</sup>。このように見ていくと、日本の上流階層が西欧の上流階層のふるまいを真似た時期から日本の中産階層が西洋的な交際の作法を内面化した上流階層をモデルにし、彼らと対等なポジションを目指していく時期までの経過を確認できる。

明治維新とともに身分制度は解体されたものの、実際には文化や経済の面で階層の違いが残されており、そこから生じる「階層意識」は拭い去ることができないものである<sup>(37)</sup>。その意味で、交際することそのものを目的とした鹿鳴館での交際と、明治期末にもはやされた交際術とは明らかに異なっている。なぜなら、前者には、交際を通じてそれ以上の階層上昇を求めないのに対し、後者にはそれが目指されているからだ。具体的な「利益」を求める以上は、その作法の実践により慎重になり、相手の機嫌を損ないよう努めざるを得ないのである。

明治期末の蘆川の発言には、一定の影響力があつた。彼が説くように、「公文」と「私交」の区別を問わず、日常の中で社交を実践することは、いつでもどこでも、たとえ家庭内でさえも社交の実践が可能でなければならないということでもある。『交際術修養』の議論には、

明治期の社交術の特徴が寄せ集められている。「社交」が人間の生得的な習性や道理として、最先端の儀礼的かつ装飾的な文化として、「立身出世」に必要な「技術」として語られてきた社交術の変遷をふまえたとき、「社交」という語に引き込まれた階層の問題を背景に、同書が応えようのない要求を読者に投げかけていることに気づくだろう。明治期末に活躍した蘆川忠雄の議論には、社会の要求に応じて継ぎはぎされた理想的な社交の在り方が提示されているのである。

以上のように、青年たちの就職難が問題視された明治期末の社交術の指南書には、それまで一般的なマナーにすぎなかった交際術の修養に大きな転換が確認できる。教育の普及にとまなう〈競争・幻想〉の流布とそれを背景に深刻化する「就職難」が、明治期末の社交術の内容に矛盾する要求をすべり込ませている。これを肯定的にとらえ直せば、明治初期に導入された「西洋的社交術」が、日本社会の需要に基づいた社交方法へ変容していく過程が浮かび上がってくる。

これまで確認してきた談話術と処世術を根拠なく結びつけて紹介する指南書の傾向を批判したのが、波多野鳥峰（春房）である。彼は、『紳士と社交』において、他人を顧みない交際家たちに対して、「親切」であること、階層を超えた「品格」を保つことを求めた<sup>(38)</sup>。よりよく話すだけでは「幸福」にならないと説くのである。これは一見、交際と「人格」を結びつけた土屋元作『内外交際心得』の議論に戻るようにも思える。しかし、ここで注目すべきことは、波多野の指摘が鳩山春子が懐かしんだ「純社交」を尊び、目先の利益のための「社交」を退

けている点である。

波多野は、同書の序に哲学者エマーソンの言葉を引用している。エマーソン自身も、「虚飾」に彩られた社交的関係ではなく、「親切」に基づいた関係を築くことを〈紳士〉が目指すべき社交として掲げている。<sup>(39)</sup>ここで推奨される〈社交〉は、上辺を取り繕う談話によって「虚偽の関係」を生じさせる社交ではなく、「徳と徳との親和力」によって生じるものである。<sup>(40)</sup>波多野やエマーソンの思想をふまえたとき、前章でふれた鳩山が語る「純社交」と「利益を目指した社交」の区分は、次のように大別できる。①自己と他者の幸福な共生を目指す社交的ふるまいと、②利己的な社交的演技という、社交的態度が生み出す二つの側面である。もちろん、鳩山が「純社交」と名指した上流階層の交際も、外交や婦人会組織など、コネクションを通じた利益に結びつくものだ。しかし、上流階層による閉ざされた階層の「社交」が中流階層に浸透し、世俗化した明治期末の時点では、かつての「社交」を知る者にとって、明治期末の「社交」の在り方が自分たちが知るかつての「社交」とは別のもののように感じられるのである。

これまでは、階層の問題から、①と②とをあえて切り分けて考察した。しかし、経済的文化的な境遇が類似する者同士の社交を考える場合、これらをはっきりと切り分けることは難しい。<sup>(40)</sup>①であれ、②であれ、社交的なふるまいには媚態やへつらいなどの演技的要素が含まれるからである。そのために、自分が相手に対して社交的なふるまいを実践すればするほど、相手も自分と同じように〈本音〉を語っていない

いのではないかという疑念が生じるのである。他人の社交的態度の裏に隠された〈本音〉を知ろうとする意識を掻き立てるのは、こうした強迫観念に裏づけられており、交際術の指南書の読者が拡大したものと表裏一体の関係にあるだろう。指南書が説くより良い談話法の実践が読者の猜疑心を生み、再び指南書を手に取る動機を生む循環構造を維持させるのである。

その一方で求められるのが嘘のない関係Ⅱ〈信頼〉である。たとえ、〈本音〉や〈真実〉が実在しないとしても、それらを一方的に把握し、他者を独占しようとする欲望は、近代的欲望の最たるものといえるだろう。こうした欲望の一端が、読心術などの心理学や人相学への関心に結びついていること、それが修養書に含まれていることに留意しておきたい。<sup>(41)</sup>相手の心を読み取ることに関心が向けられる背景には、相手の心がわからない状況――すなわち、社交的態度が広く浸透し、それが公私の区別なく実践される文化状況の成熟がある。本稿はその成熟を明治期末から大正初期に見ている。この時期に、概念としての「社交」が中流階層を中心に浸透し、利己的にみえる社交的演技が批判の対象として現れてくるからだ。そこには、先に述べた上流階層から中流階層に向けたまなざしだけでなく、明治の親世代から新青年たちに向けた批判的なまなざしが働いている。

夏目漱石は大正四(一九一五)年一月二五日に学習院で行った講演「私の個人主義」において、日本の近代化が必ず直面するものとして、個人的自我と社会の調和の可能性を示した。<sup>(42)</sup>漱石は、当時の「自

我とか自覚とか唱へていくら自分の勝手な真似をしても構はないといふ符徴」や、権力や金力によって他人に強制する「個性」とは異なる個人主義を提案している。ここで述べられる個人主義は、国家主義や世界主義と対立するようなものでも、利己主義でもなく、他者の自由や社会的なルールの中で共存する自由を支えられたものである。もちろん、これは漱石が手探りでつかみ始めた理想論であり、そこに生身の人間が想定されているとはいい難い。むしろ、生々しく、救いようのない猜疑心の摩擦や欲望のサイクルは、『彼岸過迄』（明治四五）『行人』（大正元）『こゝろ』（大正二）『道草』（大正三）『明暗』（大正五）など、漱石の後期小説に顕著に表れている。処世術の一環として浸透した社交的關係は、漱石によって〈嘘〉に満ちた世の中を舞台とした<sup>(43)</sup>〈劇〉として、繰返し描かれているのである。

漱石の最後の小説『明暗』（大正五）は、社交的演技の効果を見越した談話実践が複数の登場人物によって絶えず繰り広げられる構造になっている。この同時代評として、相馬泰三は、「何所にも真物の人間を遂に見出すことが出来なかつた」と、辛口に批評している。一方、相馬御風は「自己の境遇から、因襲から、教育から、更に不聡明から、恐らく現代の僕ぐらゐ悪いイゴイズムの苦しみを課されてゐる者は嘗てなかつたと思ひ込」むようになっていた自分にとって、「奥深い自己批判を促し」てくれるものとしてこれを評価している。しかし、その賛否以上に重要なことは、本間久雄も、泰三も御風も共通して、自分の内部に存在する「数知れない多くの汚らはしいもの」、「イゴイズム

ム」を『明暗』に見出していることである。<sup>(44)</sup>

漱石が『明暗』に描いた津田・お延夫婦の社交的態度は、相手を心地よくさせるという意味で、波多野や鳩山が想定する社交の二側面と重なるものである。つまり、批評者の年代や階層によって、その区別があるとも、ないともいえるのである。『明暗』だけでなく、漱石の後期小説群には一方的に相手の心を把握し、他者を独占しようとする醜さとともに、過剰な対人意識が生む猜疑心や虚無感が滲んでいる。その過剰な対人意識の土台となるのが、本稿で考察した明治期の交際上のルールなのだ。

『明暗』の直視しがたい人間の醜さにリアリティを見出した御風は、「私を去る」ことを乗り越えるべき命題に据え、泰三は『明暗』の劇性を「ゼンマイ仕掛」の「人形のやう」と評し、リアリティを感じられないという。ここには、世代批判の対象としての後ろめたさは確認できても、猜疑心や騙し合いの文化圏に所属せざるを得ない悲哀は受け止められていない。『明暗』に読み込まれた「イゴイズム」は、テクスト内で実践される社交的技巧に対する一面的な理解ではない。本稿が考察してきた社交文化の変遷と、その変化がもたらした中流階層の対人意識の二重性をふまえたとき、漱石文学において、主に親族間・男女間のもつれとして読まれてきた〈他者との関わり方〉をめぐる考察を新たな見地から検討することが可能となるはずである。

## おわりに

明治二〇年頃の制度的な社交文化の転換期を、日本の「市民性」を新たに形作る形式を与えた時期とするなら、「技巧」を葛藤なく「処世術」として受け入れた大正期は日本の「社交」のおおよその内容が定まった時期といえる。本稿は、明治期末の「社交術」の混乱について、その語られ方を分析し、当時の「社交」という概念が二つの階層を混在させていたことを明らかにした。明治期の社交術の変遷には、当時導入された「社会」という概念が、その都度縮小されたり、拡大されたりしながら「社交」の実践者たちに当てはめられていく様子が写し出されている。

伝統的儀礼が形骸化し、「社交」が浸透していく明治期の日本において、社交的関係を構築するための営みは中流階層の対人関係とその心性を一変させるものだった。なぜなら、社交的ふるまいは多くの場合、媚態やへつらいなどの演技Ⅱ〈嘘〉を必要とするからである。修養書や指南書が説く言葉とは裏腹に、〈嘘〉をつくことが人々に共有される公然の〈常識〉となったのである。

明治期に留学し、日本と西洋の在り方を批評的に見つめた漱石は、対人関係上の作法が上滑りし、その意義が空洞化している様子を繰返し小説に描き込んでいる。本稿で示した明治期の〈交際社交術〉の変遷と、その結果もたらされた社交的態度の問題は、日本の近代文学研

究において、〈関係の孤独〉を時代の問題として浮かび上がらせる新たな解釈枠となるはずである。特に漱石文学においては、女の〈謎〉として言及されてきた「技巧」の問題を考察する際に有効だと考える。この枠組みから漱石文学を読み直したとき、女たちだけでなく、女に〈謎〉を読み込んできた男たちの「技巧」の問題までも、時代の流れの中に浮かび上がってくるはずである。

注1) 次章で後述するように、明治中期〜大正期の修養書や小説には、「交際」と「社交」がほぼ同義で使用されることがある。しかし、「社交」が社会での個人間のつきあいを意味するのに対し、「交際」は社会的なつきあいから親族間のつきあいを意味するのに対し、「社交」よりも指し示す意味の射程が広い。本稿では、社会性を想定したつきあいを「社交」とし、社会的なもののから私的なものまでを含むつきあいを「交際」として区別する。

(2) 李元雨『幕末の公家社会』吉川弘文館、二〇〇五・八。

(3) 池上英子『美と礼節の絆―日本における交際文化の政治的起源』NTT出版、二〇〇五・六。池上氏は、こうした遊芸を追究するコミュニケーションを「私的なネットワーク」と呼んでいるが、これは武士同士の制度的な儀礼に対して、「私的」だとするものである。そこで実践される儀礼は遊芸共同体を維持するために行われるものであり、「個人」同士の利害に左右される性質のものではない。その意味で、本稿が分析の対象とする明治期以降の交際術・社交術とは、位相が異なるものである。

(4) 熊倉功夫『文化としてのマナー』岩波書店、一九九九・一〇、薄井明「日本近代礼法」の形成過程(1)」「北海道医療大学看護福祉学部紀

- 要』第10号、二〇〇三・三、「日本近代礼法」の形成過程(2)』『北海道医療大学看護福祉学部紀要』第11号、二〇〇四・三、「日本近代礼法」の形成過程(3)』『北海道医療大学看護福祉学部紀要』第12号、二〇〇五・三。
- (5) 石原千秋『百年前の私たち―雑書から見る男と女』講談社現代新書、二〇〇七・三。
- (6) 山崎正和『社交する人間 ホモ・ソシアビリス』中公文庫、二〇〇六・五。
- (7) 西周『人生三宝説 四』『明六雑誌』第四二号、一八七五・一〇。なお、「社交」という語が使用されたより古い例として、同年八月に掲載された『人生三宝説 三』がある。
- (8) 福田琴月『交際と談話』博文館、一九一・一〇。
- (9) 槐堂居士『処世交際法』博文館、一八九三・五。
- (10) 同様の表現が当時の雑書に散見されることについては、すでに石原千秋氏による指摘がある(前出『百年前の私たち―雑書から見る男と女』)。
- (11) 垣田純郎『社交一斑』民友社、一八九五・三。
- (12) 土屋元作『内外交際心得』上田屋書店、一九〇〇・二。
- (13) 「保証金を要する日刊新聞紙配布表」『警視庁統計書 明治30年～33年』クレス出版、一九九七・七。
- (14) 西山筑浜(西三)『豪傑の交際』大学館、一九〇一・五。
- (15) 東台隠士『名士の交際術』大学館、一九〇二・三。
- (16) 駿台隠士『処世交際術』大学館、一九〇三・六。
- (17) 蘆川忠雄『交際談話術』青木嵩山堂、一九〇四・三。
- (18) 『読売新聞』一九〇四年四月六日。
- (19) 蘆川忠雄『新案英語研究活法』浜本書店、一九〇四・二。
- (20) 蘆川忠雄『応対談話法』実業之日本社、一九〇五・九。
- (21) 蘆川忠雄『常識の修養』実業之日本社、一九〇五・一一。
- (22) 蘆川忠雄『日常の言語』実業之日本社、一九〇七・四。

- (23) W・カールソン『社交談話法』笛川漁郎訳、玄黄社、一九〇七・一〇。
- (24) 蜻蛉子『社交上の談話と演壇上の雄弁』服部国太郎、一九一〇・五。
- (25) 蘆川忠雄『交際術修養』実業之日本社、一九〇九・二。
- (26) 蘆川忠雄『交際と応対』実業之日本社、一九一〇・九。
- (27) 蘆川忠雄『談話術修養』至誠堂、一九一〇・一一。
- (28) 蘆川忠雄『新処世術』博文館、一九一〇・一一。
- (29) 前出『処世交際法』
- (30) 前出『処世交際術』
- (31) 山崎正和氏は、幕末から明治初期にかけての急速な都市化と男たちの仕事場の機構化が、彼らの公的な活躍の場を家庭から切り離し、家庭内外の公私の区別が強固になった背景を考察している(『不機嫌の時代』講談社学術文庫一九八六・二)。
- (32) 「高等遊民」問題の成立と歴史的位置づけについては町田祐一『近代日本と「高等遊民」社会化する知識青年層』(吉川弘文館、二〇一〇・一二)、当時の就職難については竹内洋『立身出世主義「増補版」近代日本のロマンと欲望』(世界思想社、二〇〇五・三)や『立志・苦学・出世 受験生の社会史』(講談社現代新書、一九九一・二)を参照した。
- (33) 斉藤利彦『試験と競争の学校史』平凡社、一九九五・一一。
- (34) 大塚孝明『明治外交官物語 鹿鳴館の時代』吉川弘文館、二〇〇九・一〇。
- (35) 前出『明治外交官物語 鹿鳴館の時代』
- (36) 小島康敬「礼」と型』『岩波講座 日本思想 儀礼と創造―美と芸術の原初』第7巻、岩波書店、二〇一三年二月。
- (37) 新井潤美氏は、英国における中流階層の中に「アップパー・ミドル／ロウアー・ミドル」という概念が働いていることを指摘している(『階級にとりつかれた人びと―英国ミドル・クラスの生活と意見』中公新書、二〇〇一・五)。
- (38) 波多野島峰『紳士と社交』実業之日本社、一九〇八・一一。



- (39) エマーソンの名はキリスト教関係者の間では明治初年から知られていたが、その紹介は、中村正直訳、スマイルズ『西洋品行論』(明治一一)に確認できる。エマーソンの思想は、中村正直をはじめ、巖本善治や北村透谷、徳富蘇峰、夏目漱石など、多くの明治期の知識人に思想的影響を与えている(佐渡谷重信『アメリカ精神と日本文明』講談社学術文庫、一九九〇・三)。
- (40) ラルフ・ワルド・エマーソン『社交及孤独』『エマアソン全集』第4巻、戸川秋骨訳、国民文庫刊行会、一九一七・五。日本でこのエッセイが最初に翻訳されたのは高橋五郎訳『社交と非社交』(『社交論』日進堂、一九一三・九)である。
- (41) 蘆川忠雄は『読心術修養』(実業之日本社、一九〇七・一二)において、他人の心を読むことを社交上の利点として挙げている。
- (42) 夏目漱石『私の個人主義』『漱石全集』第十六巻、岩波書店、一九九五・四。本文の引用は、適宜旧字を新字に改め、ルビを省略した。
- (43) その一部については、拙稿「女たちのネットワーカー―夏目漱石『明暗』論」(『文学・語学』第一九九号、二〇一一・三)、「期待される男たち―夏目漱石『彼岸過迄』論」(『日本近代文学』第89集、二〇一三・二)にて論じた。
- (44) 相馬御風『『明暗』を読む』、相馬泰三『『人間』を求めて』(『早稲田文学』一九一七・三、のち、『近代文学評論体系』第4巻、角川書店、一九九一・二)に所収。

【キーワード】 社交・交際・談話術・蘆川忠雄・夏目漱石・日本近代文学